

СОЦИАЛИСТИЧЕСКАТА МОДЕРНИЗАЦИЯ И БЪЛГАРКИТЕ МЮСЮЛМАНКИ В СМОЛЯНСКИ ОКРЪГ 1959–1989 Г.

Елена Петкова

Българите мюсюлмани са били обект и субект на социална промяна в периоди на различни политически режими през целия XX в. Началото е поставено с покръстването на помаците¹ през 1912–1913 г., исторически момент, който е запомнен от християните и мюсюлманите в Родопите като насилствен. Следва го политика на невмешателство по време на междувоенния период, последвана от „нова фаза“ на приобщаване в края на 30-те и началото на 40-те години. Тези тенденции в държавната политика довеждат до затвърждаването на представата у българите мюсюлмани за държавата като враждебен за общността им фактор, както и до формирането на собствени алтернативни визии за миналото и настоящето (Груев, Калъонски 2008: 14).

Девети септември 1944 г. е крайъгълна дата в развитието на цялото българско общество. Социалистическият период може да се разглежда като нов етап в държавната политика към българите мюсюлмани. За него е характерно, от една страна, продължение на наследената от предишните управления политика за асимилиране на това население. Без да се признава официално, много от конкретните действия, които предприемат Българската комунистическа партия и Отечественият фронт като нейна казионна организация в интегрирането и модернизирането на тази общност, повтарят предишни действия на дружбите „Родина“. От друга страна, се вземат конкретни решения, инспирирани от новата идеология, които засягат съдбата на българите мюсюлмани. Отличителни черти на държавната политика по време на социализма са разгърнатият мащаб на действията ѝ, както и неотменният и твърд подход на нейните партийни и ОФ-активисти. Политиката за социалистическа модернизация на това население представлява опит то да бъде принудено да приключи с всички „остатъци от миналото“, които според новите идеолози представляват пречка за неговото развитие, и по този начин да стане „равноправен“ представител на социалистическата нация.

Историческите изследвания след 1989 г. очертават някои особености на държавната политика спрямо българите мюсюлмани. Улрих Бюксеншутц подчертава противоречивата политика на социалистическата държава: въпреки че българите мюсюлмани официално не се признават като отделен етнос, отношението към тях е като към представители на такъв. Живненият стандарт, образователното ниво и социалната структура на това население трябва да се приравняват до средните показатели за страната. Мерките, които се провеждат за постигането на тази цел, винаги имат и характера на компенсация за натиска, упражняван върху това малцинство (Бюксеншутц 2000: 58).

¹ В статията терминът *българи мюсюлмани* и *самоназванието помаци* се използват като синоними и в тях не се влага пейоративен смисъл.

Социалистическата държава се стреми да предотврати сближаването на българите мюсюлмани с турското малцинство. Затова тя възражда една политика, която е била практикувана още преди 1944 г. Смените на имената са обосновани с „научно доказвания“ им български произход. Посредством преименуването се цели да се отнеме последния атрибут на ислямска идентичност на българоговорещите мюсюлмани и в същото време да им се даде възможност те да се завърнат в лоното на техния български произход (пак там).

Моят интерес е фокусиран върху политиките към жените мюсюлманки. Социалистическата държава декларира нова политика към жените (вж. Лулева 2003). Един цитат от изказване на Тодор Живков дава ясна представа за това, какво е мястото и ролята на жената според социалистическата идеология: *„Каквото е животът на жената в едно семейство, каквото е животът на жената в едно общество, такава е и характеристиката на самото семейство, характеристиката на самото общество. Съдбата на жената – това е присъдата, която произнася всеки строй над себе си!“* (Българката... 1973). Жените мюсюлманки са обект на специално внимание, което е част от официалната политика за изграждане на единна социалистическа нация.

Ниският статус на българките мюсюлманки в обществото е възприеман и обясняван с религиозната им принадлежност. От гледна точка на марксисткия еволюционистки възглед за нацията е необяснимо устойчивото подчертаване на различната религиозност на българките мюсюлманки. От една страна, религията се изтъква като основната отличителна черта, която ги прави културно „други“, от друга страна, точно тази черта е сочена като „остатък от миналото“, несъществена за социалистическото национално развитие. Тази двойственост на режима в отношението към българките мюсюлманки може да се разглежда като причина за последвалото ситуационно различно поведение и адаптивност на самите жени при смяната на облеклото им.

1959 е годината, в която започва реализацията на т. нар. „културна революция“, термин, с който режимът обяснява принудително форсираните от него промени в бита и външните изяви на конфесионалната идентичност на българите мюсюлмани (Груев 2003: 17).

В края на 1959 г. започва работа и Школата за жени активистки на Отечествения фронт, гр. Смолян, която е и обект на изследване тук, тъй като представлява един конкретен пример от държавната политика по отношение на българките мюсюлманки в страната в годините след 1959 г. Избрах тази школа като един от характерните за времето инструменти, които държавата използва за провеждане на социалистическа модернизация, по няколко причини. Школата за жени активистки на Отечествения фронт в гр. Смолян отразява конкретната политика спрямо жени, представители на общност, която има култура, различна от тази на националното мнозинство. Българите мюсюлмани в Смолянския регион, т.е. Централните Родопи, присъстват на „политическата сцена“ видимо. В Смолян е създадена първата дружба „Родина“, а старият град Пашмакли е основан от помаци. Град Смолян е бил домакин на посрещането на „дипломатическия корпус“ през 80-те години на XX в. и като такъв е бил специален обект на внимание от страна на Комунистическата партия. През седемдесетте и осемдесетте години на XX в. в града са построени много сгради със специфична архитектура, което дава на самия град облик на „показан“, образцов социали-

стически град, „емблема“ за социалистическото развитие. И последно, но не по значение, Школата за жени активистки обединява жените от всички помашки села в бившия Смолянски окръг, което дава основания за обобщения, свързани с цялата област на Централните Родопи.

Целта на настоящето изследване е да представи погледа „отдолу“, как българките мюсюлманки възприемат държавната политика, насочена към тях и до колко усилията на Партия и държава довеждат до реални резултати. За целта се изпълняват следните задачи: на базата на архивния материал се реконструира социалистическата действителност; анализират се интервютата с българки мюсюлманки, проведени по време на теренните проучвания през 2009 и 2010 г. и се съпоставят с информацията от архивните документи.

За целите на анализа и историческата реконструкция на Школата за жени активистки на Отечествения фронт съм използвала архива ѝ, който включва доклади, оценки, бележки и др. за дейностите на Школата, както и Книга с впечатления на курсистките, която е писана по време на престоя им в Школата. Тази книга е предоставена на ДА-Смолян от дългогодишната директорка на Школата и е заведена като архивна единица – ЧП1207. Давам си сметка, че личните впечатления на курсистките, които съдържа този документ, представляват една „проекция“ на времето си, макар и лични и в този смисъл обективни, писмените свидетелства са и „политически“ коректни. Предполагам, че жените, които са писали, са били определяни от ръководителите, освен това задължително във всеки личен текст присъстват думи на възхвала на Партията и нейната грижа към общността на българите мюсюлмани. Въпреки тези уговорки, Книгата с впечатления на жените курсистки е единственият документ, който дава информация за случващото се „отдолу“, на всекидневно ниво, освен това, тя дава информация за конкретните занимания в Школата, за които жените в днешни дни не успяха да си спомнят по време на интервютата.

Освен тези архивни материали съм използвала някои публикации за курсовете и курсистките в сп. „Родопи“ в годините на съществуване на школата (1959-1989). Теренното проучване включва и провеждане на интервюта (биографични и тематични) с българки мюсюлманки, които записах през 2009 – 2010 г. в Смолянска област.

Школата за жени активистки на Отечествения фронт, гр. Смолян

Школата започва своята работа в края на 1959 г. след решение на Националния съвет на Отечествения фронт. Първоначално включва курсистки от всички окръзи, в които компактно живеят българи мюсюлмани и е базирана в гр. Чепеларе, тогава село в Смолянски окръг. В началото на 60-те години тя се премества в гр. Смолян и започва да приема само курсистки от Смолянски окръг. В останалите окръзи се създават отделни Школи, чиито курсистки са от селищата в съответния окръг.

Школата за жени активистки е част от мащабната политика на Комунистическата партия, която цели да приобщи общността на българите мюсюлмани към социалистическата нация. В този смисъл Школата има отношение към „Възродителния процес“ (задължителната смяна на имената на помаците през

70-те години), но тя не престава да съществува след смяната на имената на българите мюсюлмани, което пък от своя страна говори за други цели, които Партията преследва чрез тази структура.

Също така, макар и с участието на Движението на българските жени, Школата за жени активистки не представлява част от „движението на жените“, а е компонент на една добре организирана и провеждана държавна политика, асимилационна по своята същност, която приписва на българките мюсюлманки нови за тях социални роли, като по този начин се опитва да подмени тяхната джендър-идентичност.

Ако съдим по архивните материали, първоначално целта е била чрез нея българки мюсюлманки да бъдат издигани на „отговорна работа“. Но това намерение остава неосъществено, защото още след първите курсове, които завършват обучението, става ясно, че тази общност на жени е слабо образована и няма никаква идеологическа подготовка. Така Школата фокусира работата си в „повдигане на културното ниво“ на българките мюсюлманки. Модернизацията, която е заявена от партийни и отечественофронтовски активисти, се състои в организирането и провеждането на шивашки и готварски курсове, както и участието на жените в културно-масовата работа. Последното се изразява в подготовка на програми с участието на жените, които те изнасят по сцените на различни села и градове в окръга във времето на престоя. Освен това се организират групови посещения на кино и театър, както и заключителна екскурзия до Съветския съюз и някои други социалистически държави. Тези дейности на Школата са обозначени в докладите и оценките за нейната работа като „издигане ролята на жената, потомък на насилствено приелото исляма население“ (ТДА-Смолян, Ф. 991, оп. 2, а.е. 102). Митологемата за насилственото приемане на исляма, която е характерна за цялата историография по времето на социализма, се възприема и от самите жени, те са я усвоили добре и дори в наши дни я преповтарят с характерните описания в интервютата. Доколко тя е истинна и доколко е продукт на държавната политика, не е обект на изследване в случая. Това, което ме интересува по отношение на тази позиция, е ролята, която е изиграла в годините на социализма. Благодарение на този исторически дискурс, **истинно** често означава **историческо** (вж. „Родопска българска твърдина“). Ислямът е описан като фанатичен – определение, което много често заменя и просто „религиозен“ (вж. напр. Василев 1961, Мизов 1973 и др.), потискащ правата на хората и конкретно на жената – забулвайки я в яшмак, за да не е открита, т.е. свободна. Ислямът се заклеява като „остатък от буржоазното минало“, който няма място в социалистическата държава. В този дискурс на противопоставяне на „преди“ и „сега“, рисуващ миналото само в мрачни краски и говорещ за настоящето като за „светло“, Партията се поставя в позицията на единствена загрижена и действаща в посока на подобрене сила, на която цялото население трябва да бъде особено благодарно. По този начин държавата (отъждествявана с Партията), както обяснява Катрин Вердери, измества семейството и ролята на бащата-патриарх (вж. Verdery 1996). Патерналистичната позиция на държавата не се проявява само по отношение на българите мюсюлмани, тя се отнася към цялото общество. Различното при българите мюсюлмани е промяната на тяхното лично отношение към държавата. Преди Девети септември 1944 г. те я разглеждат като „враг“ (вж. Груев, Калъонски 2008), докато по времето на

социализма държавата се припознава за техен основен закрилник и субект, който полага големи грижи за това население, за което те благодарят постоянно. Жените, които са писали в Книгата с впечатления (ТДА-Смолян, ЧП1207), благодарят за „грижите на партията“, за предоставените им безплатни курсове. *„Нашата Българска Комунистическа партия и ОФ полагат (грижи – б.м. – Е. П.) за нас жените български, изповядващи ислям. Аз обичам наща БКП и ОФ тя ни очертава пътя, по който да вървим към изграждане на социализма и комунизма (Н. Ж. с. Мугла, См. окръг. Октомври, 1960 г.)“*.

Изразяването на благодарност от българките мюсюлманки може да се тълкува многозначно: като отговор на разясняванията за „грижата на партията“ по време на лекциите в Школата, т.е. курсистките показват доброто усвояване на материала и повтарят реториката; като лична тактика за справяне с „натиска“ върху тяхната култура като цяло. Възможно е някои от тези благодарности да са съвсем искрени.

Как се организира Школата за жени активистки

Ръководителки и инструкторки са предимно българки християнки, но в годините са назначени и българки мюсюлманки като инструкторки по шев и готварство, както и една ръководителка по „културно-масова работа“.

Първата важна задача пред тях е да съберат необходимия брой курсистки. Изискването, което се поставя от Окръжния комитет на Отечествения фронт в гр. Смолян, е курсистките да не бъдат под 18 г., да са активистки на Отечествения фронт (изискване, което е ясно само за тогавашните активисти на ОФ), както и да се иска разрешението на ръководителите на предприятията, ако жените работят, за да бъдат освободени от работа и да им бъде заплатено съгласно съответното министерско разпореждане (ТДА-Смолян, ф. 1015, оп. 2, а.е. 54, л. 26). Квотите за конкретните села от окръга са били определяни всяка година и за всеки випуск. В годините на работа на Школата планът за набиране на курсистки се е променял в зависимост от определените задачи. Така например пред един випуск се поставят две основни задачи: „1. Да се подготвят курсистки не само като активистки на Отечествения фронт, но и да участват в художествени програми, да умеят да ръководят малки художествени колективи в родните си села. 2. Да се подготви програма и с нея да се направи среща на жените в окръга. Освен това да се проведе родопска среща в София и Пловдив, на която жените курсистки да изнесат програмата“ (пак там, л. 42).

Оказва се, че събирането на определен брой курсистки е и първата трудност, която трябва да се преодолее. Желаетелите са твърде малко. Причините за това вероятно трябва да се търсят освен в религиозната принадлежност на жените (изтъквана във всички отчетни документи от ръководителите като основна пречка) и в нормалния страх на жените мюсюлманки от неизвестното, чуждото пространство и среда. В този период българките мюсюлманки не присъстват в публичната сфера, те се движат предимно в и принадлежат на частната сфера, на дома и семейството. Едно откъсване от нормалната им среда вероятно се е възприемало като заплаха за тях самите, за целостта на семейството и на общността. Тези опасения се потвърждават и от събраните разкази на участнички

по време на теренната работа. В интервютата се споделя за страхове и предразсъдъци, които в началото не позволяват на несемейни жени да посещават Школата. Някъде тези пречки се преодоляват по-лесно, като се убеждават жените на местните “първенци” (по това време хора, работещи в структурите на БКП и ОФ) да се включат първи в курсовете и да заминат в Школата. Пред „пионерките“ курсистки стои главната задача да покажат на останалите жени, че престоят в Школата на ОФ не е опасен и не застрашава семейството и общността. Разбира се, не винаги броят (през 60-те години броят на жените е бил 80, но от архивните документи не става ясно дали това се отнася за цялата учебна година или само за един випуск) е бил спазван с точност, предвид нежеланието на семействата да се съгласят жените им да отидат за известно време в града. Освен това по време на обучението в Школата е имало случаи на отказали се или принудително отведени от семействата си жени. Причините за това са по-скоро лични и семейни – например: родителите на момичето я отвеждат от Школата поради слухове или лични страхове, или пък курсистката сама пожелава да си тръгне, защото не може да свикне с обстановката. Но тези случаи са наистина редки (ТДА-Смолян, ЧП 1207).

В докладите неспазването на броя на курсистките е отчетено като грешка на местните ръководни структури и ръководството на Школата. От Окръжния комитет са давани препоръки броят и квотите да бъдат спазвани стриктно, както и да се полагат по-големи усилия в тяхното изпълнение (ТДА-Смолян, ф. 991, оп. 2, а.е. 102, л. 95).

Втората основна задача пред ръководството на Школата е изготвянето на програма и нейното изпълнение. За тази цел Националният съвет на ОФ заедно с Националния комитет на движението на българските жени подготвя примерна програма за практически и лекционни курсове. Изпълнението на тази програма се предоставя на местните органи, като се избераат най-подходящите лектори и форми на преподаване. Програмата е разнообразна и засяга различни страни от “социалистическата култура”.

За жените в Школата уменията по шев и кройка се оказват от решаващо значение за смяната на облеклото им, за премахването на “чуждите елементи” – забрадки, яшмащи, шалвари и др. За самите българи мюсюлмани дрехата е важен идентификационен код. Чрез нея индивидът легитимира себе си като част от групата, социалната си роля и позиция в нея. Традиционното облекло се „сраства“ с пространството на цялата общност. Затова режимът осмисля промяната в облеклото като борба на „новото“ срещу „старото“, а българите мюсюлмани възприемат опитите да им бъде наложено ново облекло като заплаха за тяхната идентичност (Груев, Калъонски 2008: 29).

Цялостна промяна в облеклото на жените настъпва единствено по време на престоя в Школата. Не е ясно какво се случва, когато жените се връщат в нормалната си семейна среда. Когато тази промяна е трайна, тя се дължи на “по-широки” разбирания в конкретното семейство, където родителите или мъжете на съответните курсистки не държат на традициите. Така че в това отношение може да се заключи, че Школата има влияние само за периода на обучение. Изборът дали курсистките ще възприемат новото облекло или ще се върнат към обичайното, е обусловен от много фактори и не е еднозначен. В интервю жена сподели, че не е харесвала кърпата, но се е съобразявала с родителите си и хора-

та в селото си. Всеки път, когато напускала родното си място, се е преобличала (А.К. 52 г., с. Сопота, См. обл. Личен архив).

Друга основна задача е идеологическата пропаганда, представена като лекции по общественно-политически въпроси. В тези лекции, наред с “Международното прогресивно движение на жените“, се разглеждат “Религията (мюсюлманската) и жената“ и много важната тема за произхода на мюсюлманското население в България. В инструкциите към този раздел в Програмата е отбелязано да се добавят още лекции по тези въпроси, ако има необходимост от допълнително разясняване на проблема: *„В програмите за курсове за българските с мохамеданска вяра да се предвидят още и лекции за техния произход, за националното им осъзнаване и патриотично възпитание“* (ТДА-Смолян, Ф. 1015, а.е. 7).

Наред с тези специално подбрани курсове, в програмата има и такива, които наистина целят да огромят курсистките. Такива например са лекциите от здравен характер: за личната хигиена, грижи за бременната и родилката, профилактичните прегледи и тяхното значение и др. Както става ясно от разказите на самите курсистки, тези лекции са били „много полезни“.

Друга група лекции са с общообразователен характер – географски, исторически и т.н. В интервюта жените не успяха да си спомнят за лекциите, които са им били изнесени. В книгата с впечатления, която е писана от някои изяви (по мое мнение) курсистки, за лекциите не се дава особено подробна информация. Повечето жени по един или друг начин са интерпретирали фабулата и са коментирали героите на книгата на Антон Дончев „Време разделно“, както и са написали със свои думи какви са и защо са такива: *„Прочетохме книгата „Време разделно“ и я обсъдихме. Ето аз пиша и пред мен един по един изпъкват образите на Антон Дончев. В книгата има и положителни и отрицателни герои. Отрицателните образи, които ме отвращават са Кара Ибрахим и Севда. Има и герои, които ни внушават Манол, Момчил, Баба Сребра, Елица. Книгата е написана от писателят Антон Дончев. В нея е описано по времето на помохамеданчването в родопския край. Да не забравим да благодарим на др. лектори за хубаво изнесените лекции“* (Ф. К, с. Лъджа, Смолянски окръг; ТДА-Смолян, ЧП 1207).

„Под бащински грижи на наща партия и правителството, ние свободно можем да изочаваме и опознаваме политиката от близо. Ние от тази школа вече много работи научихме, а именно от тях най-важното, че ние сме чисто кръвни българи, исповядващи мохамеданска вяра. До сега ние сме били заблудени във ходжите и корана, тъкмо в туй време и аз ще кажа че и моят баща беше ходжа, а аз от сега не вярвам на ходжите и на поповете, защото те само заблуждават хората“ (С. П., с. Мугла, окр. Смолянски; ТДА-Смолян, ЧП 1207).

Интервюта ми с българки мюсюлманки показват, че в наши дни те също споделят тази идеология, говорят за себе си като за „българомохамедани“ или пък обясняват произхода на думата „помаци“ с прилагателното „помъчен“ (теза на Стою Шишков). Този факт е показателен за това, че те са усвоили и приели тези версии за произхода си и не ги поставят под съмнение.

Наред с описаните дейности, в Школата се е подготвяла специална художествена програма с участието на курсистките. Тя е целяла повишаване на самочувствието на жените, поощрявала ги е към изява. Както отбелязват много

от тях, за първи път в Школата са играли хоро или са пели. По отношение на участието им в художествената програма много от жените са имали чувството, че така са преодолели личните си опасения и смущения от подобна публична изява. Една бивша курсистка сподели в интервюто, че дори самата тя не е подозирала подобни заложби у себе си: *„Аз самата дори не съм знаела, че имам такива заложби да рецитирам... такива програми, такива красоти“* (Н. С., 52 г, гр. Смолян, Личен архив). Като цяло самооценката на присъствалите на тези мероприятия е положителна и не се различава от оценката, която се е давала от ръководството на Школата и Окръжния комитет на ОФ.

Друга дейност, която е оказвала влияние индиректно на самочувствието, желанието за интеграция и промяна на жените, са били екскурзиите, организирани и платени от Школата и ОФ. Тогава жените за първи път са посетили различни градове в страната и чужбина, запознали са се със „социалистическото строителство и постиженията на народната власт“ (ТДА – Смолян, ф. 1015, оп.2, а.е. 69).

Всички курсистки си спомнят с добри чувства за времето на престоя си в тази структура. Представленията, които са изнасяли по време на обучението, както и екскурзията накрая на курса, са двете неща, за които жените си спомнят веднага, когато ги попитам за Школата. Екскурзията (често я определят като „подарък“) и художествената програма са оставили най-ярък отпечатък, тъй като много от тях за пръв път в живота си са се сблъскали с подобни събития – факт, който те неизменно отбелязват.

По времето на престоя в Школата са се празнували рождените дни на курсистките. Те разказват, че за първи път там са празнували рожден ден и са получили подаръци и поздравления. *„А да знаете каква беше радостта и изненадата, когато научихме, че ще празнуваме колективно рождените дни на наши съкурсисти. Да при нас са много редки хората, които празнуват рождените си дни. И за нас това беше голяма радост... Но ето, че и аз съм щастлива, че ще се празнува и моя рожден ден, тук сред моите съкурсисти в Школата, до моите скъпи ръководителки. И то в този ден, когато заседава VIII конгрес на БКП. Да ние тази вечер празнувахме двоен празник...“* (Е. А., гр. Мадан, См. окр., ТДА-Смолян, ЧП 1207). Празнуването на рождени дни не е част от традициите на българите мюсюлмани по това време. Празнуването на рождени дни не е било популярно (за разлика от отбелязването на имените дни) и сред християните, особено в селата. Модернизацията на културните модели през втората половина на XX в. се отнася за цялото българско население. Възприема се културна практика, която се налага от властите като модернизираща (вж: Мизов 1973, Тодоров 1985, Тумангелов 1970 и др.).

В случая с българките мюсюлманки обаче празнуването на рождени дни се интерпретира от ръководителите като „постижение“ в смисъла на „издигане на ролята на жените“, като дадена възможност и те като „другите“ да могат свободно да празнуват рождените си дни сред хора, песни и танци. Тази интерпретация се споделя и от курсистките в Книгата с впечатления: *„Нима беше възможно да си мечтая преди за такива неща, за такава дружба, за такива грижи, които полага нашата народна власт“* (ТДА – Смолян, ЧП 1207).

Курсистките пишат за това, че вече и те могат да погледнат на света с „открито лице, да бъдат свободни и активни“ (ТДА – Смолян, ЧП 1207).

Информаторките споделиха, че тези, които са се връщали в селата след престоя си в Школата, са били назначавани веднага на „хубави длъжности“, което в техните разбирания често означава работа, която не е свързана с цехово или с тютюнопроизводство. Така например една курсистка от с. Чепинци е била назначена на работа в училището като чистачка или домакинка, което за нея е означавало престижна работа. Жената да работи на държавна работа, в колектив, да спазва определен дрес-код, да е сред високообразовани хора, каквито са били в техните очи учителите по онова време, се е възприемало от жените като голямо постижение и повишаване на социалния статус.

В Книгата за впечатления курсистките обещава да вземат активно участие в събранията и обществения живот на родните си села. В наши дни, в интервютата жените потвърждават изпълнението на това обещание. Разказвайки спомени за това колко Школата е „помогнала на жената да отстоява позициите си“, някои бивши курсистки дори се хиперболизират. За една бивша курсистка една от информаторките разказа, че е била водеща в селото, по думите на информаторката „тя е командвала в селото“ (С. Д., с. Елховец, 49 г. Личен архив). Аз се срещнах с тази възрастна жена и не успях да открия в разказа ѝ убедителни доказателства за това. Тя беше в недобро здравословно състояние, за миналите години не успя да си спомни почти нищо от това, което ме интересуваше. Дъщеря ѝ, с която също разговарях, не ми спомена за майка си като за водеща жена в селото. В случая бях водена не от желанието да проверя дали е достоверна информацията на моите информатори. По-скоро ми се искаше да получа по-подробна информация за това какво точно е „командвала“ тази жена. Така и не разбрах, но пък легендата за нея след завръщането ѝ от Школата си остава в колективната памет на нейни съселяни.

Жените си спомнят за времето на престоя им в Школата като за почивка: „То си беше като почивка“ (Е. С., с. Брезе, См. обл. Личен архив). В книгата курсистките описват престоя по същия начин: „И тази школа ми повлия, че се просветих и отпочинах от тежка и продължителна работа“. „Аз работя в Текезесето, много ми е тежко в това ТКЗС, като пристигнах просто си отпочинахме“ (ТДА-Смолян, ЧП 1207).

Днес жените, от позицията на вече натрупания жизнен опит, споделят, че ако са били „по-съзнателни“ по времето на курса им, може би животът им след това е щял да бъде различен. Имат предвид усвояването на знанията и уменията по време на курсовете: „Аз ей сега на тоя акъл да ида пак на курсове...“ (Е. С., с. Брезе, См. обл. Личен архив).

Дейността на Школата не се прекратява след смяната на имената на българите мюсюлмани през 1972 г., което вероятно се дължи на факта, че новото име не се е приемало като достатъчно за приобщаването на тази общност към мнозинството. Партийният подход по отношение на културната идентичност на българките мюсюлманки не постига напълно целите си. Въпреки че много курсистки възприемат версията за произхода си и заявяват, че са българи, не може да се твърди, че те отстояват тази позиция, когато се връщат в родните си места. Промяната е реална само за тези, чийто семейства възприемат „новите“ културни модели и развиват стратегии за интегриране в българското социалистическо общество.

Заклучение

Школата за жени активистки е била част от цялостната асимилационна политика на социалистическата държава спрямо мюсюлманското население (българи мюсюлмани и турци), която в официалния дискурс е назована „нов период от развитието на обществото“, процес, който цели достигането на по-висока степен в „историко-стадиалното развитие“ (вж. Гиргинов 1988).

В многобройните материали, в които е описвана, Школата за жени активистки е сочена като израз на „огромната грижа“ от страна на Партията и държавата към българите мюсюлмани. Школата е и интересен пример на държавна политика, който е насочен само към единия пол. В известен смисъл тя се явява инструмент и среда за формирането на джендър-отношенията в общността на българите мюсюлмани, представлява алтернатива на семейството и общността. Според ОФ-активистите усилията са били насочени към „повдигане на културното равнище“ на жените от семействата на българите мюсюлмани, „издигането“ и превръщането им в „социалистически човек“. В този смисъл има опит за подмяна на женската идентичност на българките мюсюлманки.

Независимо от това дали социализмът като цяло е успял или не като модернизационен проект (вж. Беновска-Събкова 2009, Знеполски 2008; общо за модернизацията вж. напр. Giddens 1990, Ападурай 2006, Джеймисън 2005 и др.), за българките мюсюлманки социална промяна се е случила. И тя не е толкова във външните белези – облекло, прическа, социална активност и др., колкото на осъзнато лично ниво. Промяната във външния вид, макар и задължителна и ситуационна в повечето случаи, все пак е била налице. За самите жени, преживели тези събития, това не е болезнен спомен. Разказите им за техните лични техники на справяне със ситуацията „носене на кърпа“, примерно, са достатъчно показателни. Освен това те демонстрират, тогава и сега, голяма адаптивност към промяната от всякакъв вид. Вероятно това освен на личните им качества се дължи и на „контекстуалната“ (Брунбауер 1999) идентичност на помаците.

Литература:

- Ападурай, А. 2006: Свободната модерност. Културни измерения на глобализацията. София.
- Беновска-Събкова, М. 2009: Социализмът като модернизация (наблюдения върху България). – Българска етнология, бр. 4, 5–22.
- Бюксеншутц, У. 2000: Малцинствена политика в България. Политиката на БКП към евреи, роми, помаци и турци (1944–1989).
- Василев, К. 1961: Родопските българи мохамедани. Пловдив.
- Гиргинов, Г. 1988: За социалистическото национално съзнание. – В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 200–204.
- Груев, М. 2003: Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическия режим (1944–1959). София.
- Груев, М., Калъонски, А. 2008: „Възродителният процес“. Мюсюлманските общности и комунистическият режим. София.
- Джеймисън, Ф. 2005: Единствена модерност. Есе върху онтологията на настоящето. София.
- Духтева, П., Герова, Д. (съст.) 1973: Българката. Опит за портрет. София.
- Загоров, О. 1988: Историческо съзнание и възродителен процес. – В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 183–199.

- Знеполски, И. 2008:** Българският комунизъм. Социокултурни черти на властова траектория. София.
- Из миналото на българите-мохамедани в Родопите. 1958. София.
- Караджов, В. 1995:** Истината за родопските българи. София.
- Лулева, А. 2003:** „Женският въпрос“ в социалистическа България – идеология, политика, реалност. – В: „Социализмът: Реалност и илюзии. Етнологични аспекти на всекидневната култура“. С., 155–174.
- Мизов, Н. 1973:** Проблеми на съвременния бит. – Бюлетин за атеистична пропаганда, бр. 3, НС на ОФ, Софийски ГК на ОФ, Дом за социалистически бит и култура, София, 3–14.
- Мизов, Н. 1988:** Етнорелигиозни аспекти на възродителния процес. – В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 166–182.
- Родопска българска твърдина. 1961, София.
- Тумангелов, Б. 1970:** Етнографски аспекти на формирането на социалистическия духовен бит в българското село (По материали от проучването в Бургаски окръг). – В: Основни насоки в социалистическото преобразуване на бита и културата в селата на Бургаски окръг. С., 206–220.
- Шишков, Ст. 1936:** Българо-мохамедани (помаци). Историко-земеписен и народонаучен преглед с образи. Пловдив.
- Brunnbauer, U. 1999:** Diverging (Hi-)Stories: The Contested Identity of the Bulgarian Pomaks“. – *Ethnologia Balkanica*, Vol. 3, pp 35-50.
- Brunnbauer, U. 2008:** Making Bulgarians Socialist: The Fatherland Front in Communist Bulgaria, 1944–1989. – *East European Politics and Societies*, Vol. 22, No. 1, pp 44-79.
- Karagiannis, E. 1997:** An Introduction to the Pomak Issue in Bulgaria. – (<http://www.nbu.bg/iafr.debate.htm>)
- Giddens, A. 1990:** *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, Palo Alto, Stanford University Press.
- Verdery, K. 1996:** *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, Princeton University Press.

Източници:

- ТДА – Смолян: Материали за Школата на жените-активистки на Отечествения фронт гр. Смолян, ф. 1015, а. е.: 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13.
- ТДА – Смолян: Информация за жените, завършили Школата на ОФ, ф. 991, а. е. 3, 4.
- ТДА – Смолян, ЧП 1207.

THE SOCIALIST MODERNIZATION OF THE BULGARIAN MUSLIM WOMEN IN THE REGION OF SMOLIAN 1959–1989.

Elena Petkova

Abstract

The Bulgarian Muslim women were the object of special attention as part of the official policy of creating a unified socialist nation. The article is an attempt to present a bottom-up view of how the Bulgarian Muslim women perceived the state policy directed at them. On the basis of archival materials and personal memories of the Bulgarian Muslim women, the article tries to answer the question to what degree the efforts of the Party and the state led to real results.